

研究ノート

# 牧口常三郎の創価教育の思想を導く 学問的な問いについての一考察 —池田思想を手がかりとして—

長 島 明 純

## はじめに

筆者は幸いにも母校である創価大学に教員として採用していただき、更には、学生時代から長く創価教育について研究をされてきた、創価大学初代教職研究科長を勤められた故木全力夫氏にお会いでき、退職された後は木全氏にお願いし、数人の先生方と牧口常三郎の創価教育学に関する勉強会をすることもできた。この勉強会で木全氏は、生命尊厳という視座を大切にする創価教育の特徴を強調されつつ、「教育のあり方は、固定したものではなく、それぞれの社会状況に応じて、常に更新していくべきものである<sup>1)</sup>」とされ、牧口・戸田城聖・池田大作という師弟の関係に着目し、牧口の創価教育の思想を現代的に展開している池田思想を手がかりに、現代における創価教育の在り方について究めようとされていた。

生命尊厳を第一に、値創造を掲げる牧口の創価教育の思想それ自体が生命であり、未来に向かって常に更新をし続けなければならないのではないかと筆者は考えているが、それはこの思想を支えている大乘仏教の精神からも導き出される。尚、この大乘仏教の精神は、様々な宗教の根幹にある、内在的普遍性とも言えるものを大事にしていると思っている。

そのような事から、牧口に始まる創価教育の思想が価値を創造し、新たな価値を生成し続けるためには、牧口の言葉を答えとし固定化するのではなく、その思想を導いている思惟を問いつづける必要があると考えている<sup>2)</sup>。

牧口の創価教育の思想には、牧口自身への問い、その時代の人々への問い、そして未来に生きる人々への問いがあったように思う。一教諭として地理学の大著である『人生地理学』を著し、一小学校長として教育学の大著である『創価教育学体系』を著した牧口は、常に行動と思索を往還する人であったと思われる。そのよう

な牧口は、厳しく自身に教育とは何か。何のための教育なのか。そのために何をすべきかなどと問い続けていたのではないだろうか。また、自他共の幸福のために、社会がより良きものとなるように、その命を尽くしていた牧口は、その幸福を願って、その時代に生きる人々に、何のための教育かとかそのため何をなすべきなかとこの事を問うていたと考えている。そしてこのような問いは、その時代の人だけでなく私たち未来に生きる人々への期待も込めたものではなかったかと考えている。

現在の様々な学問知の大きな源として、ソクラテス (Socrates) ・プラトン (Platon) の対話篇があるように思うが、これらの対話篇は、教育学の原点であると同時に教育という営みの原型でもあったと考えられる。そしてそれと共に、創価教育の思想の本質に関わる内容を私たちに示唆してくれているように思える。

例えば、この対話篇で語られる市井の社会の中で、対話を通じながら、「知」の在り様を模索し続けたソクラテスは、私たちに、教育とは、人間が自ら学ぶことが出発であって、教師が出発点ではないということを教えてくれているが、これは牧口が目指した教育ともつながる。またそのソクラテスの営みは、多様な人々との交流を欠いては成立し得ないものであるが、これは牧口が多様な人間や自然との交渉を大事にし、学校内外の現実の生活を生きている人々との交流を大切にしていた事ともつながる。またソクラテスはその対話で取り上げる内容は、実際の生活に根づいた、人間としての喜びや徳、善であり、それらは幸福という事につながる生きる知恵についての問題である。このような問題を相手だけでなく自身にも問いながらその対話を重ねている。この事も人間の幸福という事の内実を究めようとされた牧口の生き方と重なる。本当の学問知とは、日常の生活を疎かにしてはいけないという事を、ソクラテス・プラトンの対話篇は教えてくれているように見えるが、これは創価教育が日常の生活を起点にして、人間としての幸福につながる活動として展開される特質ともつながる。そして何よりも、社会に生きる人間として、広く社会と交流し、その自然も含めた社会に貢献しようとしていたソクラテスの在り様は、牧口・戸田・池田の生き方と重なるものがある。

木全氏は時に『ホリスティック教育』等の本を紹介され、創価教育の思想と宗教との関係、就中、大乘仏教との関係について言及されていたが、ホリスティック教育について手塚郁恵 (2005) は、「ホリスティックな見方とは、広く、全体を見ること」<sup>3)</sup>とだとし、「心も身体も別々のものでないから、分けて考えることができない、生命の全体性に立ち返ろう」<sup>4)</sup>というホーリズムの考え方を紹介し、「全体は部分に分割はできないし、もし分割してとしても何かが失われてしまうのです。その何かとは、その全体をまさに全体としていたような、重要な何かです」<sup>5)</sup>と述べている。

このように生命の全体性や関係性という事を重視するホーリズムは、近年、多様

な思想の潮流から西洋を中心に形成されてきたものであるが、東洋の仏教思想、就中、大乘仏教の根幹にある「縁起説」とも通底するものがある。池田(1996)は『縁起』について、『生命』というもっとも普遍的な次元への深き眼差しは、そのまま『生命』の無量の多様性への『共感』と広がっていく<sup>6)</sup>とし「人間や自然の万象は、縁りて生起する相互関連性のなかで、互いの特質を尊重し、生かし合いながら存在するというべきことを促しているのが、仏教の縁起観なのであります<sup>7)</sup>と述べている。

新田義弘(1998)は、西田幾太郎の「思惟を導く問いを学問的な問いとして」<sup>8)</sup>論考しており、熊谷一乗(1994)は、牧口の創価教育学の骨格には、「教育学は学問としてどのように組織され確立されるべきか」というテーマがあるとしている<sup>9)</sup>が、本研究では、牧口の創価教育の思想を導いている学問的な問いについて、牧口の創価思想を現代的に展開している池田思想を手がかりに検討する。

## 1. 時代精神としての「生命」への思潮と牧口

牧口(1982)は「科学者は優秀なるものでも、尚ほ主知主義の産物に成った一斑を以て物の全貌と考へ、たゞ認識の結果のみを重視して其の極、原理法だけを以て科学と考へ、具体的概念なき虚妄不十分なる概念を以て安んじ、その結果は、探求の道程や応用しての価値実現の体験等への情意的方面は全く閑却し、所謂空疎なる知識的残滓を心意に留むるに至る」<sup>10)</sup>とし、アンリ＝ルイ・ベルクソン(Henri-Louis Bergson)の言葉として「科学者は物の外郭のみを覗いて居て、その内部の殿堂に這入り得ないから、物を知るには、特に生命を知るには同情でなければならぬ」<sup>11)</sup>と述べている。

そして牧口が生きた時代を宮山昌治(2005)は、「アンリ・ベルクソンの哲学が日本の文化人に与えた影響は計り知れないものがある」<sup>12)</sup>とし、有田和臣(2001)は、「大正期の教育論にあらわれた特徴のひとつとして、『生命』をキーワードとする論調がある。これは『大正生命主義』と呼ばれる思潮の流れの中に、当時の教育論も関与していた事実を示している」<sup>13)</sup>と述べている。

このような時代精神としてあったアンリ＝ルイ・ベルクソン等の「生命」の思想は、世界を対象化し分析する近代の二元論的な世界観に抗するものであると思うが、牧口は一教師として教育と格闘し、このような「生命」の思想も参考にしながら、「価値といひ得べき唯一の価値は生命」<sup>14)</sup>という生命尊厳の立場を明確にしていったと考えられる。

牧口(1988)は「科学と宗教との関係を論ず」との論文<sup>15)</sup>の中で、生命について深く思索していた「西田幾太郎」の名前を挙げている<sup>16)</sup>が、明治の時代に近代の二元論的な学問が日本に持ち込まれたことで、このような学問に牧口は「郷土」と

いう場を中心に据え、西田(1987)は、「我々が物事を考える時、それを映す如き場所という如きものがなければならぬ」<sup>17)</sup>とし、「場所」を中心に据え、その領域は、教育と哲学というふうには違っていたが、共に生命としての人間の存在の根拠となる場の重要性を問っている。石神豊(2014)は、牧口と西田について「直接出会うということはなかった。しかし、二人を外面的に比較するというより、その思想内容に着目するとき、両者も時代の諸思想のエッセンスを汲み取っているということ、そして確立した立場が『生の哲学』といえるものであること、とりわけデュルタイの思想と深い接点をもっている」<sup>18)</sup>と述べている。

牧口(1982)は、近代科学の限界を指摘していたW・デュルタイ(Wilhelm Dilthey)を取り上げ、「具体的概念なき虚妄不充実たる概念に安んじ、その結果、探求の道程や、応用としての価値実現の体験等の情意的方面を全く閑却し、所謂空疎なる知識的残滓を心意に留むるに至る」<sup>19)</sup>と述べ、近代的な学問としての「知」そのものの在り方に疑問を呈している、W・デュルタイに賛同している。

このような近代の学問の特質に関連して、G・マルセル(Gabriel Marcel)は、戦争の要因としての近代科学に発する「抽象化の精神」<sup>20)</sup>を論じている。牧口(1982)は「軍事的競争の形式にありても次第に変遷して大仕掛けなり、残酷なれるを観る」<sup>21)</sup>と述べているが、世界を対象化し、その具体的特性を捨象することで、具体的な特性を各々が独自に有する生命的な存在としての、人間存在の根拠としての生活の場すら危うくってしまう。このような軍事競争に象徴される状況を、牧口は強く危惧していたと考えられる。

自然を対象化し客体化することで科学は発展し、それを活用した技術によって、人類は豊かな物質文明を手に入れたが、このような科学に発する「抽象化の精神」によって、自分や他者との絆さえ具体性や実感が伴わない抽象化されたものとなり、強い無力感に人間が包まれてしまう可能性が広がっている。自分という手応えは、他者との具体性や実感の上に成立するのに、そのような他者や関係を抽象化してしまうことで、リアルな内在的な手応えを得ることが難しくなってしまう、その手応えのなさが無力感を大きくしてしまうのである。そしてこのような無力感を補うものとして、その「欲望」や「エゴ」が肥大化し、人間がモンスターと化していく危険性が高まってしまう。

このような状況を克服するものとして池田(2009)は、身近な地域を足場に世界への思いを巡らす教育を実践していた牧口に注目している<sup>22)</sup>。人間を離れて肥大化する、抽象的な外在的普遍としての知識を活用するには、具体性の世界に根を下ろしながら、そこに立ち現れてくる内在的普遍としての「手応え」のある知恵を手に入れることが必要である。牧口は、このような自己の内から生まれてくる普遍的な知恵を、自身の内なる対話と他者との外なる対話で鍛え上げ練り上げる事で、人類の知的な遺産を継承しながら、感性をも含んだ人間の全体性から、それが何のた

めのものであるのかを問う、「郷土」を基軸にした、生命尊厳の教育のアプローチを示している。この牧口のアプローチは、地球温暖化による異常気象やウクライナでの戦争などに象徴されるように、人と自然、人と人の分断が人類の課題となっている現在、もっと正当に評価されるべきである。

## 2. 牧口にとっての「利」とは

中村元 (1993) は、牧口の価値における「利」に関して「彼は「真」と「聖」を除いて、そのほかに「利」を設定した。「利」というと利益を連想するけれども、しかしこれは、案外、東洋哲学の核心に迫るものだと思われる。仏教で一番大事にするものは何だというと、結局、「人のために図る」「人のためになる」ということである。その『ために』というのをサンスクリット語で、「アルタ」(artha) という。これを「利」と訳すともあれば、「義」と訳すともある。「利」と「義」では違うと言われるかもしれないけれど、両方の意味にかかわる。人のためになり、それがまた自分のためにもなる、ということに一つの中心を置いているわけである」<sup>23)</sup>と述べている。

このように「利」には、「のため」という問いが含まれている。上記の中村元の指摘をその対談集で紹介している池田 (2002) は<sup>24)</sup>、自身が創立した大学の学生へ、「英知を磨くは何のため君よそれを忘るるな」「労苦と使命の中のみ人生の価値(たから)は生まれる」<sup>25)</sup>との指針を送っているが、この指針では、牧口の「利」の価値に関わる、何の「ため」かという問いが英知に向けられ、労苦と使命に生きることで牧口が「利」も含まれているとした価値が生まれるとされている。労苦と使命と他者のために尽くすことが、自分自身のためにもなる、自分自身の人生の価値(たから)を生むことにもなるという事になろう。

牧口 (1982) は、「経済学も教育学も価値を対象とする社会科学の一文科たることに変わりはあるまい」<sup>26)</sup>とし、その価値論の冒頭で、K・マルクス (Karl Marx) の経済学を取り上げている<sup>27)</sup>が、マルクスは、「生命活動の様式の内には、一種族の全性格が、その類的性格に横たわっている。そして自由な意識的活動が、人間の類的性格である」<sup>28)</sup>とし「疎外された労働は人間から、(1)自然を疎外、(2)自己自身を、人間に特有の活動的機能、人間の生命活動を、疎外することによって、それは人間から類を疎外する」<sup>29)</sup>としている。

牧口の創価思想の「利」には、科学技術の発達と戦争との関係のように、マルクスの言う所の、社会における人間とその環境との相互の関係によって生じる根源的な「疎外」を問う意味も込められていたのではないだろうか。労働が「外化」することで、人間自身だけでなく、その環境としての自然までも「疎外」させてしまうという事実は、真を追求し得た「知識」によって、人間らしいその在り様だけでな

く、自然までも「疎外」してしまっているという、戦争や自然破壊の現実とも重なる。

このような牧口にとって、「武器の進化は顕かに此の事実を著はす。往時に於て終極の勝敗を決するに当り最も力ありとして貴重せられたる刀剣槍戈は今や高閣に束ねられて、之に代ふるに極めて迅速且つ遠距離に効力を及ぼす精巧なる小銃を以てせる、に至るのみならず、尚ほ以て足れりとせず、恐るべき巨大なる砲は愈々改良せられ、今や更に敵を数里の外に於て、一撃の下に千百の一隊を鏖滅するに至れり」<sup>30)</sup>等と、科学技術の発展に伴って近代化されていく兵器によって、戦争がより激化し残酷さが増していく現実は、尚一層の憂いがあったことが推察される。

経済学を起こした A・スミス (Adam Smith) (1973) には、人間としての「同感」を論じた『道徳感情論』<sup>31)</sup>がある。堂目卓生 (2008) は、「他人の感情や行為の適切性を判断する心の作用を、スミスは『同感』(Sympathy) と呼んだ。同感とは、他人の喜びや悲しみ、怒り等の諸感情を自分の心の中に写しとり、想像力を使って、それらと同様の感情を引き出そうとする、あるいは引き出せるか否かを検討する人間の情動的な能力といえる」<sup>32)</sup>としている。スミスの経済学は、現実の生活を凝視し、人間の能動的な動因である「利己心」が、「神の手」に導かれて、人間相互の「同感」を軸に、関係しあい、依存しあう、社会と個人の互酬を基盤に展開される経済のモデルを示すものであり、この「神の手」とは人間の自発性・能動性の尊重という意味を有していたと筆者は考えている。

「人格といふ言葉の中には人間の評価の結果が表されて居て、それは明らかに人の価値を含むものである」<sup>33)</sup>ともしていた牧口 (1982) は、「人間共通の生存慾」<sup>34)</sup>につながる「利」の価値も含めたものとして人格価値を考え、現実の生活に根づくものとして、その「万人の欲する所である」<sup>35)</sup>「利」の自発性・能動性を尊重しながら、環境と相互に関係し、環境だけでなく自分自身も共にその価値を創造していきける人間を、育くもうとしていたのではないだろうか。これは牧口が現実の生活を凝視していた故であると考えられる。

「生命を知るには同情でなければならぬ」<sup>36)</sup>と人間としての情を大切にしていた牧口 (1982) は、「個人利はこれと其の性を等しうする者の何人も欲せざるものがない、即ち万人の欲する所である (中略) 人間共通の生存慾たる本能を絶体価値として、他の相対的価値を判断する基本となるもので、一切の価値は、即ち人類乃至生物に共通なる生存本能に基づいて派生したものである」<sup>37)</sup>とし、「人生の一面は生存競争であり、他面は共同生活である」<sup>38)</sup>としている。牧口は、人間の生存本能によって生まれる生存競争の面と他者に同情して共同生活を送る面の両方を凝視していたように思う。このような人間観は、スミスが示している経済人のモデルとも重なる。

尚、コスモロジカルな「郷土」との関係で「交渉」を論じている牧口の「同情」

には、人間の情というものが、内在的普遍としての知恵につながるものであるとの思惟があったのではないかと筆者は考えている。中村雄二郎(2000)は、「すべての人間活動の根底に、一つの感受能力を認めなければならないだろう。(中略)〈コモンセンス〉とは諸感覚(センス)に相わたって共通(コモン)で、しかもそれらを統合する感覚、私たち人間のいわゆる五感(視覚、聴覚、臭覚、味覚、触覚)にわたりつつそれらを統合して働く総合的で全体的な獲得力、つまり〈共通感覚〉のこと」<sup>39)</sup> だとし「諸感覚の統合による総合的で全体的な感得力は、日常の経験的な物事のあれこれをとらえるだけでなく、それらの物事を存在される地平そのものをもとらえることができるだろう」<sup>40)</sup> としている。牧口の「同情」には、このような「共通感覚」<sup>41)</sup> につながる側面が含まれており、このような感覚を「郷土」と通じて培おうとしていたとも考えられる。

### 3. 牧口にとっての交渉の意味について

牧口(1983)は、「吾人の心身が外界に交渉することの如何に千態万様なるかを知るを得」<sup>42)</sup> としているが、人間がその環境としての人間や自然と交渉することはどんな意味を有していたのだろうか。

「吾人の四周を圍繞せる自然は絶えず吾人の物質的、精神的、諸般の生活に影響す」<sup>43)</sup> としている牧口(1983)は、地理学についての著書である「人生地理学」を天体をも組み入れた構成としている<sup>44)</sup>。そして「造化が此一小黒子の地に天地間の大現象を顕はし、あらゆる方面より人間に交渉を求むるが如き驚歎するに余ある所」<sup>45)</sup> とマイクロコスモスとしての人間が、メディアコスモスとしての「郷土」を介して、マクロコスモスとしての「宇宙」が連なる世界観を示している。このようなコスモロジカルな世界観を、日蓮の信仰に帰依する以前に牧口は持っていたと考えられるのである。別の見方をすれば、このような世界観が牧口をして、日蓮の信仰に帰依させたとも考えられる。

牧口(1982)は「価値は人生に関係する対象の内在性と評価主体との対立によって生じる吸引的乃至反発的な関係力をいふのであるから両者の何れかの一方か乃至双方の事情の如何によって変化するのは当然である」<sup>46)</sup> 等、相互の交渉によって価値が生じ双方の事情によってそれが変化するという事実に注目しているが、このように相互の関係によって「価値」を考えようとする思惟は、大乘仏教の『縁って起こる』とする〈縁起〉説に通じる。そしてこの〈縁起〉という考え方には、相互に交渉が始まることによって、それまでにはなかった新たな価値が生成されるという側面がある。

このような〈縁起〉について池田(1996)は、「他者への生命への尊敬が、そのまま鏡のごとく、自身の生命を莊嚴していくという道理が示されているのでありま

す。このように、人間や自然の万象は、縁りて生起する相互関連性のなかで、互いの特質を尊重し、生かし合いながら存在するというべきことを促しているのが、仏教の縁起観なのであります。しかも、その関係性は、まぎれもなく、万物と連なりあう宇宙生命への直観に基づくものであります」<sup>47)</sup>述べている。

牧口(1983)は、「四周の自然現象が至る所、多様の形状を以て吾人を啓発し、吾人の智力を養成し、其家族、其朋友、其郷人。其学校、其団体等が、又、夫々吾人の趣味を喚起し、吾人の心情を涵養して止まざる」<sup>48)</sup>としているように、その交渉は、人に限定されず、自然をも含んだものであった。

そして「信仰特有の基礎の如く見做されて居るやうであるが、実は一切の学術に於ても、はた世間の生活に於ても、いやしくも前途に軌道を見出して安全なる進行を希望するものにとって欠くべからざる根柢であり、信仰乃至信用の基礎の確立しない生活は畢竟砂上の楼閣を築くに等しいものであることを知らねばならぬ。」<sup>49)</sup>と、学問や生活の根底には信仰が必要であるとしていた牧口(1984)は、後年、日蓮の信仰に帰依し、宗教家としての側面が強まっていく。そしてそれまで以上に多様な交渉が生まれいく。このような牧口(1982)は「対宇宙の生活は何人も生死の問題に逢着するときに、如何なる智者でも学者でも、英雄でも豪傑でも、其の力の微弱なることを知るときに、之に比すれば、偉大なる威力たる宇宙の本体、能力に対立する生活をなさねばならぬことゝなり、宗教生活は之れによつて生ずる」<sup>50)</sup>とも述べている。このような牧口は、教育者である前に、真摯に生死の問題に向かう一人の人間として、コスモロジカルな世界を感じながら生活していたと考えられる。

この牧口が帰依した日蓮について梅原猛(1997)は、「彼の二千通を超える手紙に、どんな細かい思いやりがあらわれていることか。(中略)その一人一人に、彼は親のごとく、子のごとく彼らをしたうやさしい手紙を書いた」<sup>51)</sup>とし、紀野一義(1997)は、「『妙法蓮華経』と呼ぶことは、諸仏のさとり妙法に向って呼びかけることであるから、それは、永遠なるものへの呼びかけであるといっている。しかるに、永遠なるものへの呼びかけは、同時に、わたしの仏性が永遠なるものに呼ばれるということになる」<sup>52)</sup>としている。

N・カズンズ(Norman Cousins)(1985)は、「永遠の生命は遠くの幻影はなくて、生きた現実である。あなたは他人の内に生き、他人はあなたの内に生きる」<sup>53)</sup>としているが、池田(1998)は、「『永遠の生命がわかる』ということは、必ず『自愛』の行動に表れる。そうでなければウソです。すべての人の生命に仏様の生命と同じだと分かった人は、自分の命を削って、それを伝えようとする。仏の境涯とか、悟りとか言っても、その行動にしか実像はないのです。牧口先生もそうでした」<sup>54)</sup>と述べている。池田(2011)は、「自身の根源を掘り下げていく時、そこに万人に共通する生命の基盤が現れてきた。それが永遠の宇宙生命です」<sup>55)</sup>とも述べている

が、『永遠なるものそのもの』とは、今、ここで共にいる、互いの内に湧き上がってくる、「あなたは他人の内に生き、他人はあなたの内に生きる」<sup>56)</sup> という実感を抜きにしてはありえないという事を、行動を通して示した日蓮と牧口の生き方は重なる。

#### 4. 人間としての立脚点について

池田 (2012) は牧口の郷土について「郷土と自分との交わりを通じて培った“共生の生命感覚”を基礎に、良き郷土民として生きるだけでなく、その延長線上において、広く社会のため、国家のため、さらには人類のために貢献する生き方の萌芽を育むことまで射程にいれた」<sup>57)</sup> としているが、郷土こそ、内在的普遍としての「生命の永遠性」の実感を生む大事な基盤ではないだろうか。

尚、この“共生の生命感覚”<sup>58)</sup> は、先に示した共通感覚や以下に示すアニミズム感覚とも通底しているのではないかと筆者は考えている。

鶴見和子 (1997) は、「わたしはそれをアニミズムの再定義をもってすることを提案したい。『価値としての共生』としてアニミズムを再定義するのである。価値としての共生の中にはすくなくとも、四つの層がある。人間と人間以外のすべての自然のものとの共生、女と男との共生、異文化をもつ人と人との間の国境内および国境をこえた共生、そして異世代（死者—生者—これから生まれてくる生命）の共生の四層である。そしてこのような意味での民間信仰としてのアニミズムを、デューイの『普通人の信仰』(common man's faith) とむすびつけて考えると、さまざまな制度化された宗教を根もとからささえる人類の根源的な信念としてとらえなおすことができるだろう」<sup>59)</sup> と述べている。

池田 (2011) は「人類があやまたずに歩んでいくためには、あらゆる文化の深部に通底しているであろう共通の価値や規範というものを見極める作業がかかせない」<sup>60)</sup> としているが、このような価値や規範こそ内在的普遍といえるもので、これを支えるものとして、共通感覚やアニミズム感覚、そしてそれらと通底する“共生の生命感覚”<sup>61)</sup> は重要であり、これらをデューイの (common man's faith) とむすびつけて考えることもできるのではないだろうか。

牧口 (1983) は「吾人は郷土を産褥として産れ且つ育つ、日本帝国を我家として住し世界万国を隣家として交わり、協同し競争し、和合し衝突し、以て此世を過ごしつゝあるものなることを自覚するを得べし。吾人は茲に至って初めて自己の正当にして着実なる立脚点の自覚を達するを得べく」<sup>62)</sup> としているが、木村敏 (1988) は「この地球上には、生命一般の根拠とでも言うべきものがあって、われわれ一人ひとりが生きているということは、われわれの存在が行為的および感覚的にこの生命一般の根拠とのつながりを維持しているということである」<sup>63)</sup> とし、「主体とし

での有機体が客体としての環境と出会うのではない。有機体が環境と出会っているかぎり、その出会いの中で主体が成立しているということ<sup>64)</sup> だとしている。

「牧口にとって、地域や地球だけでなく、多層で重層的につながっている有機的生活共同体<sup>65)</sup>こそが、『生命一般の根拠』<sup>66)</sup>ともいえる「郷土」であり、それが『主体性』の立脚点・足場であったと考えられるのである。

この「郷土」の広さについて牧口常三郎(1981)は、「之を空間的に限定することは余り重大なる意味をなさむ<sup>67)</sup>」としているが、多層で重層的な「郷土」の広さは、小さくは「生活して居る場所」<sup>68)</sup>、遠くは宇宙全体に及ぶという、広さに限定されないものであったと考えられる。戸田城聖(1983)は、永遠の生命観こそ、仏教の根幹であるとして、「瞬間は永遠をはらみ、永遠は瞬間の連続である」<sup>69)</sup>として、今ここという瞬間は、時間的には永遠ともいえる悠久の時間につながり、空間的には宇宙ともつながるとしているが、このような生命の出会いの場に、その立脚点を得ることで、コスモロジカルな人間としての「主体性」が生まれていくと考えられる。

清水博(1992)は、生命組織のゆらぎがつくる秩序に注目し、「意味的自立システムとしての生命」や「意味創出プロセスの構成」等を検討している<sup>70)</sup>が、生命的存在である人間に着目し、教育とはまず子どもが学ぶものであるとした牧口の価値創造の教育を、このような生物学の現代的な知見からみれば、生命組織に本来備わっている、「内部ダイナミクスを持つ要素が相互作用によって自発的に分化を示す内在的な機構」<sup>71)</sup>を活性化し、その「自己組織化」や「自己創出」といった、生命本来の創造的な働きを促すという意義を有すると考えられる<sup>72)</sup>。

また清水(2013)は、「多くの多様な生きものが相互に依存し合い、そして助け合いながら、その創造的な活きを実行するのが共創です」<sup>73)</sup>「居場所の〈いのち〉の活きと、その居場所で生活しているものの〈いのち〉の活きを機械的に全体と個に分けることは原理的にできません」<sup>74)</sup>としているが、人間がそこに意味を与え、またそこから意味を与えてくれる「郷土」と自分自身とは分けることはできず、そここそが、生命の出会いの場であり、「共創」の場所でもあったと考えられる。

河合隼雄(1987)は、「この宇宙のなかに子どもたちがいる。これは誰も知っている。しかし、ひとり一人の子どものなかに宇宙があることを、誰もが知っているだろうか。それは無限の広がりと深さをもって存在している」<sup>75)</sup>としていたが、まどみちお(2010)は、「子どもたちを見ると、自分の身代わりのように感じ、いとおしさとともに、しっかりとやってほしいという気持ちがわいてきます。みなさんは、日本の子どもである前に、地球の、さらに、宇宙の子どもです」<sup>76)</sup>と述べている。牧口は、まどの言葉のように、目の前の子どもたちの広大な宇宙の存在を実感しながら、その教育を実践していたのではないだろうか。

池田(2012)は、「世界各地で起きている悲惨な出来事や、地球生態系への深刻

な脅威をニュース等で見聞きし、心を痛め、何とかしたいと思っても、次々と起こるそうした出来事を前に、むしろ無力感を募らせてしまう場合が少なくない現実があります。(中略) そのような無力感に自分を埋没させないためには、自らの行動の一つ一つが『確かな手応え』をもって現実変革に向けての前進として感じられる『足場』を持つ以外にありません<sup>77)</sup>と述べ、「人間が人間らしく生きるためには、まず自らの原点であるこの生命的存在という大前提を確認し、そこに立脚点おかねばならない。つまり『タテには人間存在の根源である生命的存在に立脚し、現実の行動のうえでは、ヨコに、その生命的存在を共通とする地球人類という普遍の連帯をもつこと』こそ、現代に必要な視座である<sup>78)</sup>と述べている。このような池田の考えに従えば、牧口の「郷土」には、生命的存在の根拠として、地球人類という普遍の連帯の立脚点・「足場」となるものとしての重要な意味があると考えられる。

そしてこのような「郷土」に生きる人間について、池田(1965)は「一人の人間における偉大な人間革命は、やがて一国の宿命の転換をも成し遂げ、さらに全人類の宿命の転換をも可能にする<sup>79)</sup>と述べ、「自らの行動の一つ一つが『確かな手応え』をもって現実変革に向けての前進と感じられる<sup>80)</sup>人間群の物語を綴っている。マイクロコスコスとしての人間が、世界の主体者として、メディアコスモスとしての郷土と交渉し、マクロコスモスとしての世界と自他共の価値創造を実際になす「人間革命」の軌跡によって、生命尊厳の教育に生きた牧口の創価教育の思想はその内実を得る。生命尊厳ということを決して抽象的な外在的な普遍としてはならないと思う。

池田(2011)は「生きていることの確かな手応えは、リアリティーは、『自己』と『他者』が、深層次元で織りなす入魂と触発のドラマ、『内なる対話』と『外なる対話』の不断の往還作業という溶鉱炉の中で鍛え上げられてこそ、万人を包み込む普遍的な精神性の輝きを帯びてくる<sup>81)</sup>とし、「自己の生命と他者の生命が豊かに触発し合いながら、自他ともに『生命の歓喜』が呼び起されていく<sup>82)</sup>と述べている。生命尊厳とは、自他ともに生きているとの「生命の歓喜」の確かな手応えを伴ってこそ、内的な普遍性としてあると言えるのではないだろうか。だがこのような内在的な普遍を保持するには、内なる対話と他者との外なる対話が豊かになされ続けられる事が必要であると考えられる。

## おわりに

近代の公的な学校は、その国家の富国強兵のために、郷土に生きていた子どもを学校に閉じ込めて知識や技能を伝達することからスタートしたように思う。そこでは教える側の教師と教えられる側の子どもが分断され、教える側が機械的に子どもを選別できるように、同年齢を同学年として構成される学年を基本的な集団の単位

とするというを前提として教育課程が編成され、それを教師が主導で展開するという、分断と権威の構造が、近代の学校教育の世界的なスタンダードとなってしまったとも思っている。

しかし牧口は(1982)は「学校と家族及社会との関係を観るに、ロウゼンクランツ氏の所謂学校は家族より同衆社会に移るの橋梁たるものなれば、学校組織の家族的ならざるべからずは論を俟たざる所なり」<sup>83)</sup>として、異年齢集団で構成された学級の活動は、「児童をして社会的生活を遂げしむる」<sup>84)</sup>もののだとして、同年齢同学年に縛られない単級学級に注目している。

牧口は、生命的存在という大前提が確認できる、時間的には永遠をはらみ遠くは宇宙全体に及ぶ、有機的生活共同体である「郷土」に立脚点を子どもが得て、万物と共に縁りてあるという“共生の生命感覚”<sup>85)</sup>を培うには、年齢や性別等のボーダーに縛られることなく、多様な世界の人々や自然につながる多様な活動が、日常生活を基盤に展開可能なカリキュラムと共に、時には衝突をしながら、楽しく豊かに展開できる、教職員も含めた家族的な学校の在り方や仕組みが必要であるとしていたのではないだろうか。

このような意味から筆者は、同年齢同学年に縛られない「特別活動」に注目している。明治以前も含めて、現場の教師によって継承発展してきた、今も進化を続けている特別活動という活動には、子どもの集団だけでなく教師の集団も含めて、対等な個々の多様な存在を前提として、主客が共にある有機的で共同的な「場」がある。そしてこの場によって、生命組織の自己組織化ともつながる、人間の生き生きとした「結合の力」を発現させるしくみがある。

安井一郎(2020)は、「特別活動は、学校という『いのち』の営みの場で練り広げられる日常的な生活を、より豊かな内実をもつ文化活動として組織化する過程において、『学校を楽しく、生きる喜びに満ちた、魅力ある生活の根拠地にする』という意味を有している」<sup>86)</sup>としているが、この学校とは子どもだけでなく教師をも含んだものである。そして「特別活動は、集団性・社会性、実践性・体験性、自主性・自治性、総合性・個性、遊戯性・非日常性、創造性・文化性という特質を持っている」<sup>87)</sup>とも述べているが、このような「特別活動」に通じる要素は、戸田が起こした時習学館の教育にも見て取れる<sup>88)</sup>。

その内の遊戯性に関しJ・ホイジンガ(Johan Huizinga)(1973)は、「われわれ人間は宇宙秩序のなかに嵌めこまれた存在なのだという感情が、一つの独立的な質である遊びという形式、遊びという機能のなかでその最初の言葉を発し、またおそらく最高至聖の表現さえ見いだすようになる」と論じている<sup>89)</sup>が、「遊び」は、コスモロジカルな人間存在全体を、まさに全体としている重要な文化現象である。

このような「遊び」の要素は、私が関わってきた心理療法の一つである箱庭療法でも大切にしている。そのため箱庭療法では、「子供は母親の暖かな、自分への関

心を確認し、それに守られて成長していく」<sup>90)</sup>とし、「箱庭を媒介とした患者と治療者との関係に、『母・子一体性』(Mutter und Kind Einheit)<sup>91)</sup>を生む、「自由で、保護された空間」<sup>92)</sup>を重視している。箱庭療法では、外的世界にこのような「場」が出来ると、自分の内的な世界に自分が根づくことが出来るようになり、外的な世界にも自分を根づかせながら、その人にとっての宝さがしが始まる。このような事を参考にすれば、教師や保護者や地域の人々が重層的な守りとなり、学校・家庭・地域社会に「自由で、保護された空間」<sup>93)</sup>を産み、それを子どもに提供する家族的な在り方や仕組み、生き生きとした生命の営みの全体性を保証するために重要である。

河合(2000)は、「人間がその全体性を回復するためにイメージが大切な役割を持つ」としている<sup>94)</sup>。今、ここでの瞬間は、直ぐに過去のイメージとなっていくが、目に見える今、ここでの瞬間の世界を大切にするためにも、今は目に見えない過去のイメージの世界やこれからの未来のイメージの世界は大事である。牧口の創価教育の思想を源とする、平和・文化・教育への問いは、その弟子である戸田・池田に継承され、そして今、私たちにそれらは託されている。生命としての創価教育の思想が、価値を創造し続けるためには、牧口の言葉を、自分自身への問いとして、未来に向かって問い続けていく必要がある。

## 謝辞

本論文は、故木全力夫先生を中心とし、加藤康紀氏・伊藤美智子氏・大久保敏昭氏と、これまで創価教育について議論を重ね、そこから触発され、新たな学びを深めていった所が大きい。心より感謝申し上げます。特に木全先生には、毎回の勉強会だけでなく、様々な機会に多くの示唆を頂いた。終わりに木全先生を支えて下さってきた奥様をはじめとするご家族の皆様にも深く感謝申し上げます、謝辞の言葉を結ばさせていただきます。

## 注

- 1) 木全力夫『牧口常三郎のレジリエンス』揺籃社、2021年、p.202.
- 2) 牧口の教育学の大著である「創価教育学体系」が出版された時期は戦争が激化していく時期と重なる。そして総論のみで予定していた各論は出版できていない。
- 3) 手塚郁恵「今、なぜホリスティック教育なのか」日本ホリスティック教育協会編『ホリスティック教育』せせらぎ出版、2005年、p.16.
- 4) 前掲書3)、p.15.
- 5) 前掲書3)、p.15.
- 6) 池田大作「平和と人間のための安全保障」池田大作『海外諸大学講演集：21世紀文明と大乘仏教』聖教新聞社、1996年、p.73.
- 7) 前掲書6)、p.72.

- 8) 新田義弘『現代の問いとしての西田哲学』岩波書店、1998年、p.vi.
- 9) 熊谷一乗『創価教育学入門』第三文明社、1994年、p.40.
- 10) 牧口常三郎「創価教育学体系（上）」『牧口常三郎全集第5巻』第三文明社、1982年、p.246.
- 11) 前掲書10)、p.247.
- 12) 宮山昌治「大正期におけるベルクソン哲学の受容」『人文』4、学習院大学人文科学研究所、2005年、p.83.
- 13) 有田和臣「教育論の中の大正生命主義—小林秀雄と芸術教育論」『文学部論集』85、佛教大学文学部、2001年、p.1.
- 14) 前掲書10)、p.232.
- 15) 牧口常三郎「科学と宗教との関係を論ず」『牧口常三郎全集第9巻』第三文明社、1988年、p.75.
- 16) 西田幾太郎「生命と論理」『西田幾太郎哲学論集Ⅱ』岩波書店、1988年、pp.173-300. 等
- 17) 西田幾太郎「場所」『西田幾太郎哲学論集Ⅰ』岩波書店、1987年、p.69.  
西田幾太郎（1987）は、哲学者のアリストテレスを取り上げ、主客が共にある場をと  
いうことが抜け落ちた、主客対立の考えであるとし、生命を捉えるには主客が共にある  
場を前提にしなければならないとしているが、このような主客が共にある場を大切なも  
のとする考え方は、「場」というものを大切にする、日本の歴史文化につながる考え方  
でもあるように思う。
- 18) 石神豊「デュルタイをめぐる西田哲学牧口思想」『東洋哲学研究所紀要』30、東洋哲  
学研究所、2014年、pp.189-190.
- 19) 前掲書10)、pp.246-247.
- 20) G・マルセル (Gabriel Marcel) 小島威彦 (訳)『人間 この問われるもの』春秋社、  
1976年、pp.227-254.
- 21) 牧口常三郎「人生地理学（下）」『牧口常三郎全集第2巻』第三文明社、1982年、  
pp.394-395.
- 22) 池田大作「第34回「SGIの日」記念提言 人道的競争へ 新たな潮流」創価学会広報  
室（非売品）、2009年、pp.36-41.
- 23) 中村元「奴隷の学問をのり越えて」『比較思想の軌跡』東京書籍、1993年、p.500.
- 24) 池田大作・李羨林・蔣忠新『東洋の智慧を語る』東洋哲学研究所、2002年、pp.230-  
231.
- 25) 創価大学の創立者である池田大作から学生への指針 <https://www.soka.ac.jp/about/intro/spirit/>（閲覧日2023年2月6日）  
坂本幹雄（2016）は、この指針に込められた、池田思想に関して、経済学の視点も含  
めて、論じている。

坂本幹雄「ブロンズ像の指針—『創立者の語らい』の箴言的解説—」創価大学通信教育部学会編『池田思想研究の新しい潮流』、2016年、pp.79-118.

- 26) 前掲書10)、p.213.
- 27) 前掲書10)、p.213.
- 28) K・マルクス (Karl Marx) 城塚登・田中吉六 (訳)『経済学・哲学草稿』岩波書店、1964年、p.95.
- 29) 前掲書28)、p.95.
- 30) 前掲書21)、p.395.
- 31) A・スミス (Adam Smith) 水田洋 (訳)『道徳感情論』筑摩書房、1973年.
- 32) 堂目卓生『アダムスミス』中央公論新社、2008年、pp.30-31.
- 33) 前掲書10)、p.375.
- 34) 前掲書10)、p.338.
- 35) 前掲書10)、p.338.
- 36) 前掲書10)、p.247.
- 37) 前掲書10)、p.338.
- 38) 前掲書10)、p.180.
- 39) 中村雄二郎 (2000)『共通感覚論』岩波書店、p.7.
- 40) 前掲書39)、p.11.
- 41) 前掲書39)、p.7.
- 42) 牧口常三郎「人生地理学 (上)」『牧口常三郎全集第1巻』第三文明社、1983年、p.29.
- 43) 前掲書42)、p.4.
- 44) 牧口常三郎「人生地理学 (上)」『牧口常三郎全集第1巻』第三文明社、1833年. 牧口常三郎「人生地理学 (下)」『牧口常三郎全集第2巻』第三文明社、1982年.
- 45) 前掲書42)、p.25.
- 46) 前掲書42)、p.293.
- 47) 池田大作「平和と人間のための安全保障」『海外諸大学講演集：21世紀文明と大乘仏教』聖教新聞社、1996年、p.72.
- 48) 前掲書42)、p.25.  
牧口の詳しい人生に関しては、以下の書籍に譲る。「創価教育の源流」編纂委員会『評伝牧口常三郎』第三文明社、2019年.
- 49) 牧口常三郎「創価教育学体梗概」『牧口常三郎全集第8巻』第三文明社、1984年、p.413.
- 50) 前掲書10)、p.189.
- 51) 梅原猛「日蓮の思想と行動」紀野一義・梅原猛『永遠のいのち〈日蓮〉』角川書店、1997年、p.238.

- 52) 紀野一義「典型的日本人日蓮」紀野一義・梅原猛『永遠のいのち〈日蓮〉』角川書店、1997年、p.186.
- 53) N・カズンズ (Norman Cousins) 松田銃 (訳)『人間の選択』角川書店、1985年、p.225.
- 54) 池田大作・斉藤克司・遠藤孝紀・須田晴夫『法華経の知恵第3巻』聖教新聞社、1997年、p.328.
- 55) 池田大作・斉藤克司・遠藤孝紀・須田晴夫『法華経の知恵第4巻』聖教新聞社、1998年、p.401.
- 56) 前掲書53)、p.225.
- 57) 池田大作『牧口初代会長生誕141周年記念提言：持続可能な地球社会への大道』2012年、p.4. <https://www.sokanet.jp/download/teigen/proposal05.pdf> (閲覧日2023年2月3日)
- 58) 前掲書57)、p.4.
- 59) 鶴見和子『鶴見和子曼荼羅一基の巻』藤原書店、1997年、p.15.  
中村桂子 (2002) の鶴見和子のアニミズムについての考えを「自然と人間との間に互酬の関係があるという信念、自然に対する限りない親しみと怖れ、死と生の間の交流の三つに整理」し、「アニミズム感覚は、明治の日本だけでなく現在の日本にも、またキリスト教によってそれが異端として追い出されたはずの西欧も含めて多くの地域で、人の心の底に存在している」としているが、このアニミズム感覚は、“共生の生命感覚”に通底する、人類が普遍的に有する生命感覚ではないだろうか。  
中村桂子「〈問題提起〉最も遠いようで最も近いもの【アニミズムと現代科学】」鶴見和子・中村桂子『鶴見和子・対話まんだら 中村桂子の巻 四十億年の私の生命』藤原書店、2002年、p.15.
- 60) 池田大作「牧口常三郎一人道と正義の生涯」『池田大作全集101』2011年、p.102.
- 61) 前掲書57)、p.4.
- 62) 前掲書42)、pp.15-16.
- 63) 木村敏『あいだ』岩波書店、1988年、p.4.
- 64) 前掲書63)、p.14.
- 65) 長島明純「土地倫理に関する一考察—牧口常三郎の「郷土」に学ぶ倫理性—」『創価大学教育学論集』74、2021年、p.109.
- 66) 前掲書63)、p.4.
- 67) 牧口常三郎「地理教授の方法及内容の研究」『牧口常三郎全集第4巻』第三文明社、1981年、p.232.
- 68) 前掲書67)、p.232.
- 69) 戸田城聖「生命論」『戸田城聖全集第3巻』聖教新聞社、1983年、p.14.
- 70) 清水博『生命と場所』NTT出版、1992年.

- 71) 金子邦彦 (1997) 「相互内部ダイナミクス系としての生命観」『生命システム』金子邦彦・郡司ベギオ幸男・高木由臣、青土社、1997年、p.35.
- 72) 長島明純「牧口常三郎の郷土に関する一考察 —その問題提起としての側面に注目して—」『通信教育部論集』24、創価大学通信教育部学会、pp.143-145.
- 73) 清水博『〈いのち〉の普遍学』春秋社、2013年、pp.6-7.
- 74) 前掲書73)、p.21.
- 75) 河合隼雄『子どもの宇宙』岩波書店、1987年、p.1.
- 76) まどみちお『どんなちいさなものでも、みつめていると宇宙につながっている』2010年、新曜社、pp.52-53.
- 77) 池田大作「平和と人間のための安全保障」『海外諸大学講演集：21世紀文明と大乘仏教』聖教新聞社、1996年、p.72.
- 78) 池田大作『新・人間革命第20巻』聖教新聞社、2009年、p.372.
- 79) 池田大作『人間革命第1巻』聖教新聞社、1965年、p.3.
- 80) 前掲書57)、p.4.
- 81) 前掲書60)、p.362.
- 82) 前掲書60)、p.397.
- 83) 牧口常三郎「パーカーの所謂学校に加ふべき社会的趣味の意義如何」『牧口常三郎全集第7巻』第三文明社、1982年、p.260.
- 84) 牧口常三郎「単級教授の研究」『牧口常三郎全集第7巻』第三文明社、1982年、p.158.
- 85) 前掲書57)、p.4.
- 86) 安井一郎「総論：特別活動の新しい可能性と課題—特別活動の本質とは何かを今改めて問い直す—」『日本特別活動学会紀要』26、日本特別活動学会、2020年、p.34.
- 87) 前掲書86)、p.37.
- 88) 「創価教育の源流」編纂委員会『評伝戸田城聖(上)』第三文明社、2019年、pp.206-220.  
山下肇『時習学館と戸田城聖—私の幼少年時代』潮出版、2006年。等
- 89) J・ホイジンガ (Johan Huizinga) 高橋英夫 (訳) 中央公論社、1973年、p.51.  
幼稚園を創始したF・フレーベル (Friedrich Froebel) は、「遊び」は神聖な人間の全体性に関わる重要な要素であるとしているが、初等教育以上の公的な学校のカリキュラムでは、「遊び」が人間の全体性に関わるものであるという大事な視点が欠けている。このような点からも「特別活動」の意義は大きい。  
F・フレーベル (Friedrich Froebel) 『人間の教育』(上・下) 岩波書店、1964年.
- 90) 岡田康伸『箱庭療法の基礎』誠信書房、1984年、p.19.
- 91) 前掲書90)、p.19.
- 92) 前掲書90)、p.19.

93) 前掲書90)、p.19.

94) 「〈総論〉イメージと心理療法」河合隼雄（編）『心理療法第3巻心理療法とイメージ』岩波書店、2000年、p.16.

また河合（2000）は、「イメージは創造性とも深く関わっている」とし（同上、p.10.）、  
「人間の自我と自然との著しい乖離が問題となるようなとき、その回復のためにイメージが重要な役割を占めている」としている（同上、p.5.）。このような事からすれば、  
イメージは創造性を介して、コスモロジカルな人間存在の全体性を回復する文化としての遊戯とも深く関わりがあると考えられる。池田（1996）は、創造的生命的ダイナミズムを論じている（「東西における芸術と精神性」『海外諸大学講演集』）が、筆者は、教育における価値創造において、生命が生き生きと躍動する遊戯性は、イメージと共にとても重要な要素を構成している可能性があると考えている。